Die klassische Archaeologie und die altchristliche Kunst

Ludwig von Sybel

Die klassische Archaeologie

und die

altchristliche Kunst.

Rektoratsrede

von

Ludwig von Sybel.

Marburg.
N. G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung.
1906.

Geehrte Gönner und Freunde unserer Universität!
Werte Kollegen!
Liebe Kommilitonen!

Dem Brauche gemäss soll das Lehrfach des neuen Rektors auch heute Gegenstand seiner Antrittsrede sein, also die klassische Archaeologie. Nicht in ihrem systematischen Reichtum, sondern in ihrem historischen Vorgehen liegt ihr wissenschaftlicher Wert. Sie weiss sich im Besitz der Methode, und nach eignem Ermessen greift sie überall ein, wo im Rahmen des Altertums die archaeologische Methode am Platze ist.

Ihr festes Kern- und Stammland hat die klassische Archaeologie in der klassisch-griechischen Kunst. Aber sie besitzt Grenzmarken, nähere und fernere. Überdies steht sie in regem Wechselverkehr mit bedeutenden Nachbargebieten.

Die wissenschaftliche Arbeit hat sich das übergrosse Gebiet nicht auf einmal aneignen können; sie konnte und kann es nur nach und nach erobern, noch ist sie daran, täglich und stündlich ihr Reich zu mehren. Davon wollen wir reden.

Das Stammland der menschlichen Kultur überhaupt, der Wissenschaft und Kunst insbesondere, ist Griechenland. Darum hat Winckelmann die griechische Kunst in den Mittelpunkt der archaeologischen Arbeit gerückt. Winckelmann hat die frohe Botschaft vom Griechentum, aus eigner tiefer Ergriffenheit heraus redend, mit am wirksamsten verkündet, die Botschaft von jenen Hellenen, welche die Kunst erst wahrhaft schufen, aus ihrem freien Geiste, in ihrem feinen Klima, mit ihrem köstlichen Marmor.



Was Winckelmann mehr geahnt hatte, trat dann greifbar vor Augen, als in den Parthenonskulpturen das erste umfangreiche Originalwerk aus der grossen Blüte herüberkam und die Reihe der glänzenden Erwerbungen, Funde und Ausgrabungen eröffnete, welche lauter Marksteine des hellenischen Kunstschaffens uns schenkte, die Aegineten und die Reliefs von Phigalia, das Nereidendenkmal und das Mausoleum von Halikarnass, die Heiligtümer Olympia, Delos, Delphi, Epidauros, die Städte Pergamon, Priene, Milet, Ephesos, um nur einiges Wichtigste zu nennen.

Nebenher ging die stille Arbeit der Gelehrten, bemüht, aus den Trümmern der alten Literatur die Kunstliteratur zu rekonstruieren, an der es dem Altertum keineswegs fehlte, und aus ihr das Material zur Künstlergeschichte herauszuarbeiten, dann aber mit Hilfe der spezifisch archaeologischen Methode, der Stilkritik, die Masse der Museumsstücke zu sichten und stilgeschichtlich zu ordnen, in der Hoffnung, von den verlorenen Meisterwerken, deren Ruhm in der literarischen Überlieferung lebt, wenn nicht die Originale, so doch wenigstens antike Kopien wiederzufinden. So haben wir Werke wie die Tyrannenmörder Harmodios und Aristogeiton, wir haben den Diskobol des Myron, den Doryphoros und Diadumenos des Polyklet, die knidische Aphrodite des Praxiteles, den Schaber des Lysippos bereits wiedergewonnen.

Reges Leben herrscht auch auf den anderen Gebieten, natürlich nach Massgabe des vorliegenden und anwachsenden Materials. Von der Malerei will ich nicht reden, aber mit einem Wort auf die Arbeit an der Baukunst hinweisen. Hierzu muss der Archaeologe sich mit dem Architekten verbinden, sei es in zwei Personen oder in einer; solche Verbindung hat reiche Frucht getragen. Neben die systematische Tektonik ist auch in der Architekturforschung die historische Betrachtung getreten. Wir beginnen den Steintempel genetisch zu begreifen, in seinem Ursprung aus dem früheren Holz- und Lehmbau. Wir wissen jetzt, dass die drei grie-

chischen Ordnungen, die dorische, jonische und korinthische, nicht fertig vom Himmel gefallen sind, noch willkürlicher Künstlerlaune ihr Dasein verdanken; sondern in langer organischer Entwicklung sind sie nacheinander herangereift; eine Entwicklung, die gipfelte im korinthischen Kapitell, dem prächtigen Erzeugnis der höchsten griechischen Kunstblüte und ihrer lebenatmenden Skulptur.

So intensiv das Feld der griechischen Kunst bebaut wurde, so beschränkt war das Gesichtsfeld. Doch hatte es schon immer offene Augen gegeben, welche über die örtlichen und zeitlichen Grenzen des klassischen Hellas hinausblickten, welche die Welt universalhistorisch anschauten. Waren die Griechen auch reich genug ausgestattet mit originalem Kunstvermögen, so wussten sie doch aus dem Völkerverkehr allen Vorteil zu ziehen, auch für die Kunst. Und der Verkehr war bedeutender, als man in unserer Zeit des Dampfes und der Elektrizität sich leicht vorstellt.

Eine Kulturleistung wie die Griechenkunst braucht, um heranzureifen, nicht Jahrhunderte, sondern Jahrtausende. In dies langsame Werden fällt jetzt Licht. Der Denkmälerforschung in dieser Richtung hat Heinrich Schliemann die Bahn gebrochen, in Schliemanns Troja ist die vorgeschichtliche Kultur des griechischen Ländergebiets zuerst ans Licht getreten; es ist die Kultur der ausgereiften Steinzeit im Übergang zum Metallgebrauch. Andere Funde praehistorischen Charakters haben sich seitdem angeschlossen, in Kleinasien, auf den Inseln, in Hellas selbst.

Schliemann hatte eigentlich anderes gesucht, das homerische Troja; den bereits jüngeren Burgbau auf Hissarlik-Ilion, welchen die Sage vom trojanischen Krieg verklärt, hat erst nach seinem Tod sein Mitarbeiter und Nachfolger aufgedeckt. Er selbst aber hat andre Burgen der Heldenzeit ausgegraben, deren Ruinen durch die Jahrtausende sich erhielten und weiterblickenden Forschern zu denken gegeben hatten, Tiryns und Mykenae. Ganz Griechenland wird nun

auf Reste der Heroenzeit durchsucht, die stolzesten Paläste aber hat Kreta bewahrt, glänzende Denkmäler der Bronzezeit. Die kretisch-mykenische Kultur, sehr verschieden von der klassisch-griechischen, steht mit ihrer Verzierungskunst in naher Beziehung zur aegyptischen, wie sie im Pharaonenreich des zweiten Jahrtausends blühte. Auf Grund dieser Verwandtschaft musste der Archaeologe vom ersten Tage an die mykenische Kultur demselben zweiten Jahrtausend zuweisen, unbeschadet ihrer Fortdauer und Fortwirkung in die folgenden Jahrhunderte.

Nun war die universalhistorische Frage neu zu stellen. Wie das vorgeschichtliche Griechenland auf sein Verhältnis zum praehistorischen Norden zu prüfen war, so das kretisch-mykenische auf seine Beziehungen zu Aegypten und Vorderasien.

Aegypten wurde seit der Expedition Bonapartes immer gründlicher durchforscht. Die Aegyptologie aber war ganz in Anspruch genommen von der grossen philologischen Aufgabe, die Hieroglyphen zu entziffern und aus den Schrifttexten Geschichte und Kultur der alten Aegypter wiederzugewinnen. Eine aegyptische Archaeologie gab es nicht; wer als klassischer Archaeologe am universalhistorischen Problem arbeitete, war genötigt, die Kritik der aegyptischen Kunstformen selbst in die Hand zu nehmen. Als nun solche Kritik des aegyptischen Ornaments zur Hypothese fremdländischer Einflüsse auf Aegypten führte, da lehnten die vornehmeren Aegyptologen solchen Fürwitz mit verwundertem Lächeln ab, andere anders. Seitdem hat sich vieles geändert, heute leisten Aegyptologen selbst archaeologische und stilkritische Arbeit, sie diskutieren unbefangen jene Frage, der fremden Einflüsse, die sich nun aber verdoppelt hat. Abgesehen von den unleugbaren Einflüssen aus dem semitischen Vorderasien erweisen die Denkmäler tatsächlich merkwürdige Wechselbeziehungen zwischen den Mittelmeervölkern und dem Aegypten der glänzendsten Pharaonenzeit. Zweitens haben im Niltal

gefundene Nekropolen aus der Steinzeit die Frage nach der ersten Genesis aller aegyptischen Kultur und Kunst neu aufwerfen lassen, nach ihrem Verhältnis zur nordafrikanischen Urbevölkerung und nach einer etwaigen Wurzelverwandtschaft mit der urbabylonischen Kultur.

Babylonien seinerseits, bis dahin eigentlich nur in seiner späteren Glanzzeit bekannt, der Epoche Nebukadnezars (damals nur durch literarische Nachrichten; heute bringt sie der deutsche Spaten vor Augen), Babylonien lässt seit der Ausgrabung altchaldaeischer Stadtruinen tiefe Blicke tun in seine Frühzeit. Dann tritt der erste Begründer des babylonischen Grossreiches, Hammurabi, in glänzendes Licht durch die Auffindung seines Gesetzbuches. Die Fernwirkung der babylonischen Kultur im zweiten Jahrtausend wird überraschend klar durch die in Aegypten und Kleinasien gefundenen Korrespondenzen, die Briefe aus Tell el Amarna und aus Boghazköi. Die Ruinen von Boghazköi selbst stellen den bedeutendsten Herd eines Kulturkreises dar, welcher sich über Nordsyrien und Kleinasien erstreckte, mit dem Schwerpunkt in Ostkleinasien, der sogenannten hittitischen Kultur; an ihrer Erforschung waren deutsche Ingenieure, Architekten und Archaeologen hervorragend beteiligt.

Südsyrien, das ist Phoenizien und Palaestina, hatte bereits einzelne an sich bedeutende Denkmälergruppen geliefert; aber die planmässige Durchforschung, mit dem Ziele auf die Frühzeit hat erst begonnen.

Eine jüngere Erscheinungsform der altorientalischen Kunst liegt in den assyrischen Palaesten vor. So eigenartig sie bei der Ausgrabung entgegentrat, so hat sich doch auch die assyrische Kunst als in das Netz der geschichtlichen Kausalität verflochten gezeigt. Sie setzte das in Altbabylonien Begonnene fort, immerhin modifiziert, teils durch die etwas verschiedene Natur des Landes, teils durch fremde Einflüsse. Assyrien stand mit dem hittitischen Kulturkreis in Austausch, von dorther hat es einen Bautypus übernommen. In den

assyrischen Residenzen finden wir neben dem säulenlosen Palast im altbabylonischen Ziegelbau einen gesäulten Kiosk, das hittitische Hilani, wie dergleichen in der nordsyrischen Burg zu Sendschirli durch deutsche Grabungen ans Licht gebracht worden sind. Leider haben sich dort noch keine Kapitelle gefunden. In Assyrien sind es Volutenkapitelle, gleichartig dem jonischen Kapitell der Griechen. Ebenfalls aus assyrischer Zeit kennen wir babylonische Säulen (durch ein Relief aus Sippar) mit einer Spielart des Volutenkapitells, die neuerdings auch bei den Griechen sich fand und in der Archaeologie unter dem Namen des aeolischen Kapitells geht. Alle diese Volutenkapitelle gehen letztlich auf das aegyptische Blumenornament zurück. Das ist ein Symptom des weitreichenden Kunstverkehrs im Altertum und ein Beweis für die Notwendigkeit weltgeschichtlicher Betrachtung.

Diese Andeutungen mögen genügen, um zu zeigen, wie die Archaeologie ihr Feld, in dessen Mittelpunkt immer die griechische Kunst steht, nicht blos innerlich ausgebaut, sondern erweitert hat, soweit nach oben.

Sie ist aber auch nicht untätig gewesen nach unten.

Auf die klassische Hochblüte des fünften und vierten Jahrhunderts folgten, von der Epoche Alexanders des Grossen an beginnend, die Zeiten des Hellenismus; sie sind zu rechnen bis zum Ausgang des Altertums.

Wir unterscheiden zunächst die frühhellenistische Zeit, der Diadochen und des dritten Jahrhunderts. Ein grosser Ruinenkomplex steht für die Diadochenzeit zur Verfügung, dank französischen und besonders österreichischen Grabungen, auf Samothrake; eine glänzende Königskunst enthüllt sich da. Sonst haben wir die Kenntnis der reichen Entfaltung, die sich damals in der Skulptur vollzog, so ins Barockgrossartige, wie ins Rococofeine, zu erwarten von jenem stilkritischen Aufarbeiten der Museumsbestände, einschliesslich ihrer neueren Erwerbungen.

Der Späthellenismus, für die Bildhauerei bereits eine Epigonenzeit, setzt brillant genug ein mit Pergamon und seinem Riesenaltar.

Die römische Kunst stand lange im Hintergrund des Interesses; neuerdings wird ihr wieder ausgiebigere Arbeit gewidmet. Was heisst aber „römische Kunst?“

Man spricht immer noch von römischer Kunst, wie man auch von römischer Kultur spricht. Als ob römische Kultur und Kunst etwas selbständig Eigenartiges gewesen wäre. Es gibt nur Eine Antike, die war ihrem Wesen nach griechisch. Wohl strahlte sie nach vielen Seiten aus, und wo ein solcher Strahl in ein anderes Land und Volk fiel, da musste das fremde Medium, durch das der Strahl fiel, ihn wohl brechen und färben; aber bei aller Brechung und Trübung blieb er doch ein Strahl griechischer Antike. Den Persern kann man es nachrühmen, dass sie die Kraft hatten, griechische Künstler in Dienst zu nehmen, sie in den Dienst ihrer, auf dem Grunde der älteren, orientalischen, aegyptisch-babylonischen Weltkunst neuzuschaffenden Kunst zu stellen, und doch ihr Eigenart zu wahren. In solchem Masse kann man dasselbe von den Römern nicht sagen, so wenig wie von den Etruskern; soweit ihre Kunstwerke von Einheimischen gemacht sind, ist es barbarisiertes Griechisch, es sei denn dass die Künstler durch die griechische Schule gegangen wären; die Römer aber liessen das Meiste unmittelbar von griechischen Künstlern machen. Die Reliefs des augusteischen Friedensaltares, oder die des Titusbogens, das hadrianische Pantheon, die Kaiserfora und Kaiserthermen, der Porträtkopf des Caracalla, das sind künstlerisch hochbedeutende Schöpfungen, nicht einer imaginären römischen Kunst, sondern des Hellenismus, des Hellenismus der römischen Kaiserzeit. Soweit die Residenz ihren Willen der Welt aufzunötigen vermochte, darf man von einer „römischen Reichskunst“ sprechen; den griechischen Stil hätte kein Kaiser zu bannen vermocht.

Als Nationalisten mögen wir bedauern, dass die übermächtige Weltkunst die Eigenart der Völker nicht erzog, sondern erstickte; aber die weltgeschichtliche Tatsache müssen wir anerkennen.

Der Hellenismus, so sagten wir, ist bis Ausgang des Altertums zu rechnen.

Wo sollen wir nun dem Altertum die Grenze stecken? Wieweit geht es? Bis Diokletian? sodass mit Konstantin eine neue Weltzeit begönne? wenn noch nicht das Mittelalter selbst, so doch eine Zwischenzeit? Oder bis zum sogenannten Anfang der Völkerwanderung? Aber wir müssen weitergehen, Justinian gehört noch ins Altertum. Und die grossen neuen Kräfte, die das Mittelalter gründeten, setzten doch erst nach Justinian ein: das Papsttum, der Islam, das fränkische Kaisertum; die grossen Persönlichkeiten, welche die neue Welt schufen, traten erst nach Justinian auf: Gregor, Mohammed, Karl.

Soweit nun das Altertum reicht, soweit reicht auch die antike Kunst. So ist auch die im Zeitalter der flavischen Kaiser aufkeimende altchristliche Kunst als Antike zu rechnen, als christliche Antike. In der christlichen Antike gewinnt die Kunstgeschichte des Altertums ihr Schlussglied; ohne dies Schlusskapitel bleibt sie ein Torso. Die Katakomben, die christlichen Sarkophage, die Basiliken und ihre Mosaiken, die ganze altchristliche Kunst verlangt im Rahmen der klassischen Archaeologie bearbeitet zu werden. Nur in diesem Rahmen, aus der heidnischen Antike heraus, findet sie ihr kunstgeschichtliches Verständnis.

Die Kunst, als Können, ist der Religion gegenüber indifferent, weder heidnisch noch christlich. Als die Christen anfingen, ihre Katakomben auszuhöhlen und ihre Grüfte auszumalen, wiederum als sie Sarkophage meisselten, als sie Basiliken bauten, da konnten sie sich keiner anderen Kunst bedienen, als der einzigen, die es gab, das ist der gleichzeitigen Antike. Diese aber erlebte in der Kaiserzeit ihre letzte Phase; eben in ihrer christlichen Periode vollendete die Antike ihre Geschicke.

Das Christliche an der altchristlichen Kunst liegt nicht im technisch oder stilistisch Künstlerischen, sondern allein im Gegenständlichen.

Die Antike hatte so lange Zeit dem Götter- und Heroenkult gedient, hatte Kultbilder gestaltet, griechische Mythen und Sagen dargestellt; dann hatte sie auch diesen und jenen fremden Göttern gedient, früh der Isis, spät dem Mithras; so trat sie auch in den Dienst des Christus und der Christusreligion. Nun gab die Kunst den christlichen Vorstellungen bildliche Gestalt. Das war aber wesentlich der christliche Jenseitsglaube, der christliche Himmel: die Seligen im Paradiese, vor dem Angesicht des Herrn, und beim himmlischen Mahle, der Herr selbst, gern als der gute Hirt, der den verstorbenen Christen als ein Schaf auf den Schultern in das Paradies trägt. Dazu biblische Rettungen, evangelische Wunderheilungen und Totenerweckungen, als Sinnbilder und Bürgschaften für die eigne Rettung aus dem Tod in das ewige Leben.

Diese Vorstellungen aber, standen sie denn etwa ausserhalb des Altertums? War das Christentum, unter den Juliern und Claudiern geboren, denn nicht etwa antike Religion? Die christliche Religion war die letzte, welche das Altertum hervorgebracht hat. Die christliche Weltreligion war das Endergebnis der religiösen Entwicklung des Altertums. Durch die gesamte Geschichte des Altertums geht der Zug zur Einheit, die universalistische Tendenz. Sie hat sich immer entschiedener durchgesetzt, und in der römischen Kaiserzeit hatte sie triumphiert: kulturell in der hellenistischen Weltkultur, politisch im römischen Weltreich, religiös in der christlichen Weltreligon.

Die christliche Weltreligion war ein Kind des antiken Geistes, sein letztes, und ein integrierendes Glied des antiken Lebens. Nicht blos in dem weiteren Sinne, dass mit Aegyptern und Babyloniern, Persern und Juden auch das Volk der Christen zum Ganzen des Altertums gehörte, sondern auch in dem

engeren Sinne, dass das Christentum eine griechische Religion war, die letzte Religion der Griechen. Wohl ging sie von Palaestina aus und hat wesentliche Elemente aus dem Israelitismus geschöpft. Aber das, was sie schliesslich wurde, war nicht Israelitismus, sondern Hellenismus. Sie wurde Christuskult, um nur diese eine Hauptsache hervorzuheben. In der Luft des reinen Israelitismus aber wäre Christuskult eine Unmöglichkeit gewesen; möglich war er nur in der Athmosphaere des Hellenismus. Und die ganze Entwicklung des christlichen Hellenismus ist durch Hellenen und Hellenisten herbeigeführt worden.

Daraus folgt, dass das Christentum aus den alttestamentlichen Praemissen nur zur einen Hälfte verständlich wird, die andere lässt sich nur aus der Religionsgeschichte der Griechen erklären, die freilich auch erst noch zu schreiben bleibt. Wer die Geschichte des Altertums schreibt und macht Halt vor dem Christentum, der lässt sein Buch als einen Rumpf ohne Kopf in die Welt gehen. Und solche Torsen sind die Bücher aus der Altertumswissenschaft insgemein. Aber es kommt. Das Grenzgebiet des Hellenismus wird intensiv bearbeitet. Die Zahl der Philologen nimmt stetig zu, welche Aufgaben der altchristlichen Forschung übernehmen, die religionswissenschaftliche Behandlung von einzelnen Momenten der Christusreligion, die Bearbeitung der Grammatik des altchristlichen Griechisch, die Herausgabe altchristlicher Schriftsteller, ihre niedere und höhere Kritik, man fängt an, die Kirchenväter in die griechische und lateinische Literaturgeschichte aufzunehmen. Freilich die neutestamentlichen Schriften hält man fern, sogar einen Literaten wie den Auctor ad Theophilum, und einen Epistolographen, wie den Paulus. Und gar das Ganze des Altchristentums der Altertumswissenschaft einzuverleiben, darauf denkt noch kein Philologe, obwohl ihm der antike Charakter des Christentums eine Selbstverständlichkeit ist. Im neunzehnten Jahrhundert stieg manchem Philologen der Gedanke auf, die theologische Fakultät müsse

in der philosophischen aufgehen. Die stürmischen Ideen sind längst schlafen gegangen. Inzwischen wird weiter geschafft. Der Berg, der Tunnel durch den Berg, wird von beiden Seiten her in Angriff genommen; durch die letzte Scheidewand reichen sich bereits die Vorarbeiter von hüben und drüben die Hände.

Die altchristliche Kunst als Antike anzuerkennen, hat die christliche Archaeologie, wie sie in den Händen der Theologen liegt, immerhin angefangen, ohne aber aus der weittragenden Praemisse die entsprechenden Folgerungen zu ziehen.

Und die klassischen Archaeologen? Die Männer der Altertumswissenschaft? Hier und da, bei Gelegenheit, berühren sie einmal den einen oder anderen Punkt; nur das Problem der Basilika haben einzelne ernsthaft angefasst, aber ohne dass damit die christliche Basilika in den Rahmen der antiken Baugeschichte eingefügt worden wäre. Die christliche Antike als Ganzes wird meines Wissens nur an unserer Alma mater Philippina im Rahmen der klassischen Archaeologie gelehrt.

In aller Bescheidenheit sind wir an die Aufgabe herangetreten. Wir erkennen an, was die christliche Archaeologie bisher geleistet hat; aber wir machen uns das Geleistete zu eigen, indem wir es noch einmal von Grund aus selbständig durcharbeiten.

Einer der grossen und schöpferischen Forscher des vorigen Jahrhunderts hat die christliche Archaeologie neu gegründet; er nicht Theologe, sondern philologisch geschulter Jurist, übrigens ein kirchlich gläubiger Katholik. De Rossi hat die Katakombenforschung zu neuen Ergebnissen geführt, eben mittels der philologischen Methode. Erst kürzlich hat, von de Rossi angeregt, ein in Rom lebender deutscher Theologe, katholischer Konfession, die Malereien der Katakomben neu veröffentlicht; zum ersten Male liegen sie in zuverlässiger Wiedergabe vor. In der Erklärung ist er weiter gekommen, auch über de Rossi hinaus. Doch bleibt auch er in dogmatischen Voraussetzungen befangen, seine Interpretation läuft bisweilen auf eine Apologie des heutigen Kirchenglaubens hinaus.

Die Gerechtigkeit verlangt anzuerkennen, dass auch protestantische Theologen das Feld der christlichen Antike angebaut haben, mit Eifer und nicht ohne Erfolg. Aber auch sie tragen schwer an Voraussetzungen, nicht sosehr an den wenigen, die sie mit der anderen Konfession teilen, als gerade an solchen, in denen sie sich von jener unterscheiden. Der Gegensatz zur katholischen Exegese verführt sie wohl, bei den alten Christianern einen Rationalismus vorauszusetzen, eine geläuterte Vorstellungsweise, davon jene weit entfernt waren.

Es sind die Voraussetzungen, mit anderen Worten die Weltanschauungen, die hier als Hemmungen der Forschung sich geltend machen, als Fesseln des freien Geistes. Und ich muss bekennen, dass ich auch den spezifisch modernen Weltanschauungen keine unbefangene Würdigung der Katakomben zutraue. Zum Beispiel fürchte ich, überzeugte Monisten werden den Jenseitsphantasien, wie sie in jenen Malereien vor Augen treten, verständnislos gegenüberstehen; überdies, der heutige Kampf der Weltanschauungen, in dem gerade die Monisten gern die Führung übernehmen möchten, wird sie von jeder Vertiefung in das Objekt überhaupt fernhalten, wie bisher, so auch ferner.

Der Kampf der Weltanschauungen ist der Fluch, der auf unserer Menschenwelt lastet. Und es genügt nicht, eine neue Weltanschauung gegen die alten auszuspielen, wir müssen aus diesem Banne ganz heraus. Nicht dass wir jenen Kampf in stumpfer Gleichgiltigkeit ignorieren möchten. Aber es muss ein höheres Gesetz geben, das diese unseligen Gegensätze überwindet.

Hie Theisten, hie Atheisten!
Hie Dualisten, hie Monisten!

Sie schlagen sich gegenseitig tot, physisch oder moralisch tot, um das, was keiner weiss. Sieht man dem Schauspiel aus einigem Abstand zu, so erscheint es wie eine Riesenkomoedie; auch in der Komoedie setzt es Schläge und

Thränen. Oft wird dieser Kampf zu einer blutigen Satire, zu einer Satire auf die Krone der Schöpfung, den Homo sapiens. Wenn der Kampf der Weltanschauungen aber die edelsten Menschen zum gewaltsamen Tode führt, wenn er die Konfessionen, ja die Völker, zu blutigem Ringen aufeinanderhetzt, ist das nicht ein Kampf von Wahnsinnigen, wie Dantes Hölle keinen schaurigeren schildert?

Wo das Wissen aufhört, da mag man fürwahrhalten, glauben. Solches Glauben aber ist ein Innerpersönliches, Subjektives. Der Glaube gilt nur innerhalb der Gemeinde, der ebendasselbe auf ebendieselbe Weise Glaubenden; streng genommen, nach dem Gesetz der Individualität, gilt er nur in der Einzelseele des Glaubenden selbst. Solange er in diesen seinen Grenzen bleibt, gebührt ihm Achtung und Schutz. Sobald er aber auf die Strasse tritt, in die Öffentlichkeit, oder in den Kreis der logischen Wissenschaft, so fordert er die Kritik selbst heraus, die logische Erörterung, die er nie besteht; denn er rühmt sich, ausserhalb der Logik zu stehen. Wenn das Schaf seine Hürde und seine Weide verlässt und in den Wald eindringt, darin die Wölfe hausen, so fressen sie es; fressen sie sich doch täglich sogar gegenseitig. Wenn der Glaube vollends dazu übergeht, Ansprüche zu machen, an andere Personen, oder an den Staat und seine Veranstaltungen, so gebührt ihm Ablehnung; und stützt er seine Praetensionen auf politische Macht, so gilt Notwehr. Der einzig legitime Kampf geht um die geistige Freiheit, um Selbstbestimmung, und Selbstverantwortung. Er ist zugleich der Kampf um die Sittlichkeit; denn nur in der Freiheit ist wirkliche Sittlichkeit.

Die Weltanschauung hat ihren Wert; aber er wird verkannt, wenn man sie zum Grundstein des Lebens machen will. Mag es im Einzelfall Glauben heissen oder Hypothese, es ist immer nur eine Vorwegnahme des Wissens, nicht Wissen selbst. Die Hypothese ist wertvoll, sie ist der Forschung unentbehrlich, als ein Gesichtspunkt, den Gegenstand

darunter zu betrachten, als ein Wegweiser, um ihm folgend eine wissenschaftliche Gedankenreihe bis ans Ende durchzudenken, wieweit sie stimme und fördere. Jede wissenschaftliche Hypothese wirft ihren Nutzen ab, aber keine genügt, um das Welträtsel zu lösen. Als Lösungen des Welträtsels würden die verschiedenen Hypothesen sich allerdings gegenseitig ausschliessen; als blosse Wegweiser für wissenschaftliche Gedankengänge aber bestehen sie nebeneinander; so verstanden bestehen die theistischen Hypothesen neben den atheistischen, die monistischen neben den dualistischen; mögen sie wetteifernd das forschende Denken befruchten, das ist ihr einziger, und ein so dankbarer Beruf.

Es gibt zwei Klassen von Weltanschauungen, mythische und logische. Es gibt auch eine Kreuzung aus beiden Arten, die Spekulation, wenn sie die mythische Weltanschauung logisch sublimiert; in der Geschichte spielt sie eine grosse Rolle, wir erledigen sie mit der Erledigung der beiden Grundarten. Was hier zu sagen not tut, das ist, dass auch die logische, wissenschaftliche Weltanschauung der mythologischen Betrachtung unterliegt, deshalb, weil sie immer nur Hypothese ist, nur Phantasie. Freilich, solange die Hypothese an der erwähnten bescheidenen Aufgabe sich genügen lässt, Wegweiser für das Nachdenken zu sein, solange kommt sie mythologisch nicht in Frage; sobald sie aber dogmatisiert wird zur Weltanschauung, so nimmt sie gewisse Merkmale des Mythus an. Ohne doch echter Mythus zu sein, wird sie mythusartig, ich nenne das ein Mythoid. Mit der Prägung des Begriffes Mythoid haben wir auch die wissenschaftlichen Weltanschauungen der Mythologie überwiesen. Soweit nur mit Hilfe der mythologischen Betrachtung haben wir uns der Tyrannei der Weltanschauungen überhaupt entzogen, wir sind frei.

Was nun aber? was bleibt uns übrig?

Wenn wir draussen in der Welt nicht finden, was wir brauchen, so bleibt nur Ein Weg übrig, nur Eine Methode,

den Blick in uns selbst zu wenden, in unser Inneres. Und fragen wir die Geschichte, vorurteilslos, so antwortet sie, dass die Menschen es tatsächlich, für das Leben, nicht anders gehalten haben.

Gesagt wird ja immer, der Mensch müsse sein Leben abhängig machen von einer Weltanschauung, er müsse irgend etwas fürwahrhalten, glauben. Das schillernde Wort Glauben will geprüft sein. Nötig ist Glauben als Vertrauen, das beruht auf dem inneren Einklang; man möchte sagen, in dem einen Worte „Vertrauen“ liegt die ganze praktische Vernunft beschlossen. Aber es gibt kein seelisches Bedürfnis, welches nötigte, das Leben, die Sittlichkeit, von Fürwahrhaltungen abhängig zu machen. Und nie hat der Mensch es eigentlich getan. Sondern umgekehrt, nach der fortschreitenden Entwicklung seiner sittlichen Begriffe hat er seine Mythologie berichtigt.

Wenn Moses den Israeliten die zehn Gebote gab, so hatte sie, um israelitisch zu reden, Jehovah ihm doch nicht blos auf zwei steinerne Tafeln geschrieben, sondern in sein Herz. Aus der Tiefe seines sittlichen Bewusstseins hat der Mensch das Sittengesetz geschöpft.

Nicht das Rauschen der dodonaeischen Eiche, noch der Donner vom Sinai sagt es uns, sondern die eingeborene Logik. Was unserem geistigen Selbst widerspricht, darin spüren wir Gefahr. Sokrates hat es oft gesagt, vor falschen Schritten warne ihn ein Zeichen wie aus höherer Welt, *τὸ εἰωθὸς δαιμόνιον σημεῖον*.

Alcibiades, in Platons Gastmahl, zeichnet den Sokrates. Mit seiner Stülpnase sieht er aus wie ein Satyr; aber er ist wie die Silensfiguren, die man bei den Bildhauern sieht; klappt man sie auf, so sind Götterbilder darin. Wir dürfen sagen, in ihm war Gott. Es gilt von jedem Menschen, er hat den Gott in seiner Brust.

Erkenne dich selbst, *Γνῶθι σεαυτόν*. Indem Sokrates den delphischen Spruch zum obersten Grundsatz erhob, hat er das Tor aufgetan der ihrer selbst bewussten Wissenschaft.

Kommilitonen! Der grosse Mechaniker Archimedes sprach, er wolle die Erde verrücken, wenn man ihm nur einen Standpunkt für seinen Fuss gebe: Gib mir, wo ich stehen kann, *Δός μοι ποῦ στῶ.* Der Fusspunkt steht jedem von euch zu Gebote, ihr braucht euch nur darauf zu stellen. Es ist die sokratische Wendung. Nicht nach den Sternen schauen, sondern im eignen Innern das Gesetz erkennen, des Sollens wie des Seins. Mit diesem Grundsatz hebt ihr die Welt aus den Angeln, die Welt nämlich, die nicht sein soll, der Unfreiheit, und erhebt euch in den lichten Aether des freien Geistes, hoch über den Wolken, über dem Wolkenkampf der Weltanschauungen.

Von Ludwig von Sybel

erschien in unserem Verlage ferner:

Kritik des ägyptischen Ornaments. Archäologische Studie. Mit 2 lithographierten Tafeln. gr. 8. 1883. M. 1.20

Über Schliemanns Troja. gr. 8. 1875. M. 0.60

Das Bild des Zeus. Vortrag gehalten am 15. Dezember 1875. Mit 2 Lichtdrucktafeln. gr. 8. 1876. M. 1.50

Athena und Marsyas, Bronzemünze des Berliner Museums. Mit 1 Textholzschnitt und 1 Steindrucktafel. 4. 1879. M. 1.60

Katalog der Skulpturen zu Athen. Kentrikon Mouseion. Barbakeion Lykeion. Hagia Trias. Theseion. Stoa des Hadrian. Ephoria. Südabhang der Akropolis. Akropolis. Mit systematischer Übersicht und epigraphischem Index. 8. 1881. Kartoniert. M. 7.—

Die Mythologie der Ilias. gr. 8. 1877. M. 7.20

Platons Symposion ein Programm der Akademie. Gratulationsschrift. gr. 8. 1888. M. 3.—

Platons Technik. An Symposion und Euthydem nachgewiesen. gr. 8. 1899. M. 1.20

De Platonis prooemiis academicis academicum prooemium. 4. 1899. M. 1.—

Wie die Griechen ihre Kunst erwarben. Akademische Kaisergeburtstagsrede. gr. 8. 1892. M. 0.50

Gedanken eines Vaters zur Gymnasialsache. Gewidmet der 12. Generalversammlung des Gymnasialvereins und der 47. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner. gr. 8. 1893. M. 1.—



Marburger akademische Reden.

Nr. 1: **Birt, Theodor,** Deutsche Wissenschaft im 19. Jahrhundert. Eine Rede zur Jahrhundertwende. ℳ —.40

Nr. 2: **Schröder, Edward,** Goethe und die Professoren. Kaisergeburtstagsrede. ℳ —.60

Nr. 3: **Niese, Benedictus,** Die Welt des Hellenismus. Rede gehalten beim Antritt des Rectorats am 14. October 1900. ℳ —.50

Nr. 4: **Natorp, Paul,** Was uns die Griechen sind. Akademische Festrede zur Feier des 200 jähr. Bestehens des Königr. Preussen, gehalt. am 18. Jan. 1901. ℳ —.60

Nr. 5: **Jülicher, Adolf,** Moderne Meinungsverschiedenheiten über Methode, Aufgaben und Ziele der Kirchengeschichte. Rede gehalten beim Antritt des Rectorats am 13. October 1901. ℳ —.50

Nr. 6: **Ribbert, Hugo,** Über Vererbung. Kaisergeburtstagsrede. ℳ —.60

Nr. 7: **Birt, Theodor,** Laienurteil über bildende Kunst bei den Alten. Ein Capitel zur antiken Aesthetik. Rectoratsrede gehalten am 19. October 1902. ℳ 1.—

Nr. 8: **Budde, Karl,** Die Schätzung des Königtums im Alten Testament. Kaisergeburtstagsrede. ℳ —.60

Nr. 9: **Mirbt, Carl,** Der Zusammenschluss der evangelischen Landeskirchen Deutschlands. Rede gehalten beim Antritt des Rectorats am 18. October 1903. ℳ —.50

Nr. 10: **Cohen, Hermann,** Rede bei der Gedenkfeier der Universität Marburg zur hundertsten Wiederkehr des Todestages von Immanuel Kant gehalten am 14. Februar 1904. ℳ —.60

Nr. 11: **Varrentrapp, C.,** Landgraf Philipp von Hessen und die Universität Marburg. Rede gehalten bei der Marburger Universitätsfeier seines 400. Geburtstages. ℳ 1.—

Nr. 12: **Birt, Theodor,** Schiller und Bismarck. ℳ —.60

Nr. 13: **Elster, Ernst,** Schiller. Rede gehalten bei d. Gedenkfeier der Universität Marburg am 9. Mai 1905. ℳ —.60

Nr. 14: **André, Fr.,** Verträge zwischen Eltern über die Erziehung ihrer Kinder. Rede gehalten beim Antritt des Rektorats am 15. Oktober 1905. ℳ —.60

Nr. 15: **Tuczek, Franz,** Die wissenschaftliche Stellung der Psychiatrie. Kaisergeburtstagsrede. ℳ —.50

